Quran and Hadith Studies

علوم قرآن و حدیث

HomePage:https://jquran.um.ac.ir/ Vol. 55, No. 1: Issue 110, Spring & summer 2023, p.123-140

Online ISSN: 2538-4198 Print ISSN: 2008-9120

Receive Date: 23-10-2022 Revise Date: 12-12-2022 Accept Date: 28-12-2022

DOI: https://doi.org/10.22067/jquran.2022.79325.1403 Article type: Original

Semantics of the Reactive Co-occurred Words with the Term " *Ibtilā*" in the Quran; A Study based on the Semantic Fields Theory

Dr. Salehe Sharifi, Ph.D., Al-Mustafa International University

Email: sharifisali@yahoo.com

Abstract

"*Ibtilā*"(test) is one of the keywords of the Quran. Thirty-eight repetitions of the word's root derivatives indicate its importance in the linguistic system of the Quran. Studying the semantic field of the Quranic words is a new approach to finding semantic layers, as well as attaining God's intention, which is done through systematic analysis of intertextual relations. Examining the syntagmatic relations of the words is one of the ways to study their semantic field. Among the co-occurred words with *Ibtilā*, those that express the reactions of the tester and the testee during the test process have double importance because knowing these reactions can cause positive changes in human orientation against *Ibtilā*. Analyzing the Quran verses, including the reactive co-occurred words shows that the human reactions to the divine tests can divide into two categories, namely the desirable and undesirable. Each category is responded to by God; His response to the human's desirable reaction appears in the form of reward and forgiveness, and the undesirable reaction is answered with torture.

Keywords: *Ibtilā*, Syntagmatic relations, Reactive co-occurred words, Semantic field

علوم قرآن و حدیث

Quran and Hadith Studies

سال ۵۵ - شماره ۱ - شماره پیاپی ۱۱۰- بهار و تابستان ۱۴۰۲، ص ۱۴۰ - ۱۲۳

HomePage:https://jquran.um.ac.ir/

شاپا چاپی ۲۰۰۸-۹۱۲۰

شاپا الکترونیکی ۲۵۳۸-۴۱۹۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۸/۰۱ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۰۹/۲۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۰۷

نوع مقاله :پژوهشی

DOI: https://doi.org/10.22067/jquran.2022.79325.1403

معناشناسی هم‌نشین‌های واکنشی واژه «ابتلاء» در قرآن
(براساس نظریه میدان‌های معنایی)

دکتر صالحه شریفی

دانش‌آموخته دکتری تفسیر تطبیقی جامعه المصطفی

Email: sharifisali@yahoo.com

چکیده

واژهٔ ابتلا یکی از واژگان کلیدی قرآن است. بسامد سی‌وهشت موردیِ مشتقات این ماده نشان از اهمیت آن در دستگاه زبانی قرآن دارد. مطالعهٔ میدان معنایی واژگان قرآن، شیوه‌ای نوین به‌منظور کشف لایه‌های معنایی و دستیابی به مراد خداوند از راه تحلیل نظام‌مند روابط درون‌متنی است؛ تحلیل روابط هم‌نشینی یکی از راه‌های مطالعهٔ میدان معنایی واژگان است. در میان مجموعه کلماتی که با ابتلا هم‌نشین شده است، آن دسته از واژگانی که بیانگر واکنش‌های امتحان‌شونده و امتحان‌گیرنده در طول فرایند ابتلاست از اهمیت مضاعفی برخوردارند؛ چه آنکه شناخت این عکس‌العمل‌ها می‌تواند تغییرات مثبتی در جهت‌گیری انسان در برابر ابتلا ایجاد کند. تحلیل گزاره‌های قرآنی مشتمل بر هم‌نشین‌های واکنشی نشان می‌دهد عکس‌العمل انسان در هنگام مواجهه با امتحان‌های الهی به دو دستهٔ مطلوب و نامطلوب تقسیم‌شدنی است. به هر دسته از واکنش‌های انسان پاسخی از سوی خداوند تعلق می‌گیرد؛ واکنش خداوند در برابر عکس‌العملِ مطلوب انسان‌ها به شکل پاداش و عفو تجلی می‌یابد و واکنش نامطلوب با عذاب پاسخ داده می‌شود.

واژگان کلیدی: ابتلا، روابط هم‌نشینی، هم‌نشین‌های واکنشی، میدان معنایی.

مقدمه

فهم جملات قرآن در گروِ فهم واژگانی است که واحدهای سازندهٔ آیات به شمار می‌روند، لذا اساسی‌ترین کار برای ورود به عرصهٔ فهم آیات، کشف معانی کلمات است. در میان روش‌های بررسی متن و تحلیل معنا، دانش معناشناسی جایگاه ویژه‌ای دارد و در پژوهش‌های قرآنی بیش از دیگر روش‌ها و دانش‌ها کاربرد دارد. دانش معناشناسی در پی کشف سازوکارهای بررسی و دریافت معناست؛ ازاین‌رو، مطالعهٔ معناشناسانهٔ واژگان قرآنی می‌تواند تفسیر روشن‌تری از آن‌ها ارائه دهد و لایه‌های معنایی جدیدی را کشف کند. معناشناسی واژگان قرآن نیز مفسر را به مراد اصلی خداوند و فهم دقیق‌تری از آیات رهنمون می‌سازد؛ یکی از واژگان کلیدی که نیازمند بررسی میدان معنایی است، واژهٔ ابتلاء است؛ پدیده‌ای که در زندگی انسان به شکل‌های گوناگون بروز می‌کند. بسامد سی‌وهشت مرتبه‌ای مشتقات این واژه در قرآن نشان از اهمیت آن دارد. بررسی استعمالات قرآنیِ ابتلاء نشان می‌دهد بیشترین کاربرد مشتقات آن در معنای آزمایش بوده است. در اصطلاح قرآن، مراد از ابتلاء، آزمون‌های الهی است که به‌صورت اعطای نعمت یا نقمت با اهداف معینی تحقق پیدا می‌کند.

نوشتار حاضر با استفاده از نظریهٔ میدان معنایی و تحلیل داده‌های قرآنی در پی کشف و ارائهٔ تصویری شفاف‌تر از جایگاه ابتلاء در نظام زبانی قرآن است؛ امری که مستلزم شناسایی واژگان هم‌نشین مادهٔ «بلو» در آیات خواهد بود. تتبع در هم‌نشینان ابتلاء، ما را به چند دستهٔ واژگان هم‌نشین رهنمون می‌سازد؛ در این میان، مجموعه‌ای از کلمات که با ابتلاء قرین شده‌اند بیانگر واکنش‌هایی است که در جریان ابتلائات الهی از سوی طرفین رخ می‌دهد. در نوشتار حاضر از این واژگان با نام هم‌نشین‌های واکنشی یاد می‌شود که در پی بررسی معناشناسانهٔ آن‌ها هستیم.

شناخت و تحلیل هم‌نشین‌های واکنشیِ ابتلاء در نگرش انسان به هستی و تغییر جهان‌بینی وی تأثیر به‌سزایی خواهد داشت؛ چراکه ابتلاء پدیده‌ای همگانی و همه جایی است که به اشکال گوناگون حیات انسان را تحت‌تأثیر قرار می‌دهد. از طرفی، جهت‌گیری و نوع عملکرد انسان در برابر ابتلاء، تعیین‌کنندهٔ سعادت یا شقاوت او خواهد بود. تحلیل هم‌نشین‌های واکنشی ابتلاء می‌تواند منتج به اطلاعات مفیدی شود که در پرتوِ آن امکان گزینش واکنش صحیح به‌هنگام ابتلاء فراهم خواهد شد.

۱. چیستی معناشناسی[1]

معناشناسی، اصطلاحی است که برای اشاره به مطالعهٔ معنای عناصر زبان به کار می‌رود. معناشناسی

.1semantics

را مطالعهٔ علمیِ معنای مراد و لوازم آن در گذر تاریخ یا متن و دوره‌ای خاص می‌دانند (پـالمر، ۱۳). منظـور از علمی‌بودن آن، صریح، بدون پیش‌داوری و به دور از تعصب‌بودن است؛ به‌طوری‌که هر فردی صـرف‌نظر از باورهای دینی و مذهبی به معنا دست یابد و صحت و سقم آن نیـز درخـورِ ارزیـابی و محـک‌زدن باشـد (صفوی، ۶). بنابراین، معنا، موضوع مهم و اصلیِ دانش معناشناسی است.

علم معناشناسی یا بررسی جایگاه‌های معنایی واژگان، دستاوردی نوین در فهم متون دینی ازجمله قرآن به شمار می‌رود، چه آنکه بر اساس این روش، مخاطب سعی می‌کند آنچه گوینده قصد کرده است را صـید کند. به گفتهٔ معناشناسان، جمله، فی‌نفسه و بدون قصد و ارادهٔ گوینده، تهی و غیرقابل صدق و کذب اسـت و برای فهم معانی سخن بایـد مقصـود گوینـده را از طریـق جمـلات دریافـت (فرامـرز قراملکـی، ۲۰۴). نخستین بار، «توشی‌هیکو ایزوتسو»[1] این شـیوه را دربـارهٔ واژگـان قـرآن بـه کـار بسـت. ایزوتسـو در روش معناشناسی خود دو رویکرد اساسی اتخاذ کرد؛ در یکی از رویکردها عنصر زمان را در معناشناسـی دخیـل دانست و بر اساس تطورِ معنا در طول زمان به بررسی معنا پرداخت. ایـن روش موسـوم بـه معناشناسـی در زمانی یا تاریخی[2] است. در رویکردی دیگر که اساس کار ایزوتسو بر آن نهـاده شـده اسـت، عنصـر زمـان حذف می‌شود و تغییرات و تطورات واژگان در طول زمان لحاظ نمی‌شود، بلکـه کـل زبـان در یـک مقطـع زمانی فرض شده است و مطالعه می‌شود (ایزوتسو، مفاهیم اخلاقی دینی در قرآن، ۳۹تا۴۳). این رویکـرد با نام معناشناسی هم‌زمانی[3] شناخته می‌شود.

معناشناسی هم‌زمانی مبتنی بر ترسیم میدان‌های معنایی و تحلیل روابـط معنـایی آن اسـت. میـدان یـا حوزهٔ معنایی، مجموعه کلماتی است که ازنظرِ دلالی به هم مرتبط است و ذیل واژهٔ عـامی کـه آن‌هـا را بـه یکدیگر پیوند می‌دهد [کلمهٔ کانونی]، جای می‌گیرند. بر اساس نظریهٔ حوزه‌های معنایی، فهم معنـای یـک کلمه در گروِ فهم مجموعهٔ کلمات مرتبط با آن است، لذا هدف این نظریه پس از گردآوری تمام واژگانی که به حوزهٔ معنایی مشخصی اختصاص دارند، کشف رابطهٔ هر واژه با دیگر واژگان و نیز رابطهٔ آن‌هـا بـا کلمـهٔ کانونی آن حوزه است (عمر، ۷۳). مهم‌ترین روابط و نسبت‌های موجود در یک میدان معنایی عبارت است از:

رابطهٔ هم‌نشینی:[4] نسبت هم‌نشینی بیانگر رابطهٔ واژگـانی اسـت کـه در یـک زنجیـرهٔ کلامـی در کنـار یکدیگر قرار گرفته‌اند (کرمانی، ۷). با قرارگرفتن یک واژه در یک جملـه کنـار کلمـات دیگـر، گویـا نـوعی

1. Toshihiko Izutsu
2. Diachronic Semantics
3. Synchronic Semantics
4. Sytagmatic Relation

کشش دوجانبه میان آن‌ها برقرار می‌شود (حسینی معصوم، ٤)؛ این کشش دوطرفه به ایجاد رابطۀ معنایی میان واژگان هم‌نشین می‌انجامد. با پیدایش این رابطه، هر واژه در ارتباط با سایر واژه‌های هم‌نشین سنجیده و فهم می‌شود.

رابطۀ جانشینی:[1] رابطۀ جانشینی از اساسی‌ترین نسبت‌های معنایی است که در روش هم‌زمانی بر آن تکیه می‌شود (ایزوتسو، مفهوم ایمان در کلام اسلامی، ۲۹٦). این رابطه عبارت است از نسبت میان الفاظ یک زنجیرۀ کلامی با واژگانی که می‌توانند جایگزین این الفاظ شوند (کرمانی، ۷). به گفتۀ ایزوتسو، مترادف‌ها می‌توانند بینش‌های باارزشی دربارۀ روابط جانشینی یک واژه با دیگر واژگان زبان به دست دهند. البته اقلام واژگانی در صورتی مترادف (هم‌معنا) دانسته می‌شوند که بتوانند بدون ایجاد تغییر عمده در معنای جمله به جای یکدیگر قرار گیرند (همو، رابطۀ انسان و خدا در قرآن، ۱۹٦).

رابطۀ تقابل:[2] یکی از اصول عمدۀ میدان معنایی، نسبت تقابل است. در نسبت تقابل، دو مفهوم عمدۀ کلیدی در مقابل یکدیگر قرار می‌گیرند (همو، مفهوم ایمان در کلام اسلامی، ۲۹٦). تقابل میان واژگان ممکن است به‌صورت تباین کامل باشد؛ به این معنا که دو واژه کاملاً متفاوت باشد و هیچ‌گونه هم‌پوشانی میان آن دو وجود نداشته باشد. هم‌چنین ممکن است نسبت تقابل به‌صورت جزئی میان دو واژه وجود داشته باشد و رابطۀ عموم‌وخصوص میان آن دو برقرار باشد (نصرتی، ۱۱). به‌هرحال، رابطۀ تقابل به هر شکلی که تصور شود، در فهم و کشف معنای واژه مؤثر خواهد بود.

۲. هم‌نشین‌های واکنشی ابتلاء

واژۀ ابتلاء در قرآن کریم با واژگان و مفاهیم فراوانی قرین شده است. مجموعه‌ای از این کلمات، بیانگر واکنش‌های آزمایش‌گیرنده (خدا) و آزمایش‌شونده‌ها (انسان) در جریان ابتلاء هستند. به گواهی آیات، عمل ابتلاء یکی از افعال الهی است که در قبال انسان‌ها صادر می‌شود. هر عملی عکس‌العملی را در پی دارد، صدور ابتلاء از سوی خداوند مطمئناً با عکس‌العمل مبتلایان (انسان‌ها) همراه خواهد شد. با مراجعه به آیات در می‌یابیم واکنش انسان هنگام مواجهه با ابتلاء در عالم خارج و در مقام عمل در دو دستۀ مطلوب و نامطلوب جای می‌گیرد؛ خداوند نیز متناسب با هریک از این دو دسته واکنش پاسخی خواهد داشت.

مطلوب‌بودن یا نبودنِ واکنش انسان بر اساس انتظار خداوند از انسان تعیین می‌شود. آنچه خداوند از انسان خواسته تا در برابر ابتلاء از خود بروز دهد، می‌توان واکنش مطلوب خواند و عمل مغایرِ خواست خداوند را می‌توان واکنش نامطلوب نامید. این دوگانگی در مقام عمل ناشی از قدرت اختیار انسان‌ها در

1. Paradigmatic Relation
2. Relation Opposition

انجام افعال است؛ ازاین‌رو، برخی از مفسران ابتلاء را چنین معنا کرده‌اند: «آزمایش‌کردن توانایی انسـان در انتخاب یکی از دو راه: آنچه خدا خواسته و آنچه بنده میـل دارد» (ابوحیـان، ۶۰۰/۱). گـاه میـل انسـان بـا خواست خداوند زاویه پیدا می‌کند و برخلافِ آن ظاهر می‌شود (واکنش نامطلوب) و گـاه خواسـت خـدا و میل بنده در یک راستا قرار می‌گیرند (واکنش مطلوب).

۲. ۱. واکنش‌های انسان

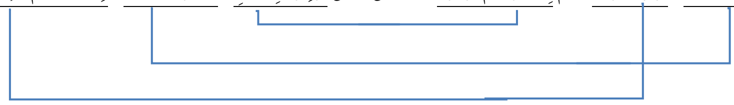
۲. ۱. ۱. واکنش مطلوب

مقصود از واکنش مطلوب عملی است که خداوند انتظار دارد انسان‌ها در برابر ابتلائات الهـی از خـود نشان دهند. مطلوبیت و محبوبیت این اعمال در نزد خداوند از سیاق و قـرائن موجـود در آیـاتی بـه دسـت می‌آید که مسئلهٔ ابتلاء و عکس‌العمل انسان را مطرح کرده‌اند.

أ. تقوا: اولین واکنش مطلوبی که می‌توان از فرازهای قرآنی استخراج کرد، تقواسـت. ذکـر ایـن واژه در کنار واژگانِ صبر و ابتلاء در آیهٔ «لَتُبْلَوُنَّ فی أَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ وَ لَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَـبْلِكُمْ وَ مِنَ الَّذينَ أَشْرَكُوا أَذىً كَثيراً وَ إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ ذلِـكَ مِـنْ عَـزْمِ الْأُمُـورِ» (آل عمـران: ۱۸۶) نشـان از مطلوبیت تقوا دارد. برخی مفسران نیز ذیل عبارت «فَإِنَّ ذلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ»، لزوم عزم بر صبر و تقوا را به این معنا می‌دانند که این دو امر مورد خواست و قصد خداوند است (زمخشری، ۴۴۹/۱).

یکی از تعابیری که در سه مورد با مسئلهٔ ابتلاء قرین شـده اسـت، تعبیـر «أَيُّكُـمْ أَحْسَـنُ عَمَـلًا» اسـت (کهف: ۷؛ ملک: ۲؛ هود: ۷). این تعبیر، شناسایی محسنین و نیکوکاران را به‌منزلـهٔ هـدف ابـتلاء معرفـی می‌کند. بنابراین، احسان و عمل نیکو واکنش مورد انتظار خداوند است. برخی از مفسران مـراد خداونـد از «احسن عمـلا» را متقـین و پیشـی‌گیرندگان در راه تحصـیل رضـای خـدا می‌داننـد (زمخشـری، ۳۸۰/۲؛ ابوحیان، ۱۲۶/۶). ترادف معنایی متقین و محسنین می‌تواند عامل تفسیرکردن «احسن عملا» به تقواپیشگان باشد. تقارب معنایی میان این دو واژه در بسیاری از آیات مشهود است: «أُولئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ لَهُمْ ما يَشـاؤُنَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذلِكَ جَزاءُ الْمُحْسِنينَ» (زمر: ۳۳و۳۴). همچنـین در آیـاتی ماننـد «هُـدىً وَ رَحْمَـةً لِلْمُحْسِـنينَ الَّذينَ يُقيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ» (لقمان: ۳و۴)، اقامهٔ نماز، یقین به آخـرت و پرداخت زکات به‌عنوان مشخصه‌های محسنین ذکر شده است. قرآن همـین ویژگی‌هـا را دربـارهٔ متقـین نیـز صادق می‌داند: «هُدىً لِلْمُتَّقينَ الَّذينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْـبِ وَ يُقيمُـونَ الصَّـلاةَ وَ مِمَّـا رَزَقْنـاهُمْ يُنْفِقُـونَ» (بقـره: ۲و۳)، با این تفاوت که دربارهٔ متقین، پرداخت زکات در قالب کلـی انفـاق جـای گرفتـه اسـت و یقـین بـه قیامت، یکی از مصادیق ایمان به غیب در نظر گرفته شده است. شکل زیر تشابه شاخصـه‌های محسـنین و متقین را نشان می‌دهد.

لِلْمُحْسِنِينَ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ بِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ- لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ



ب. اطاعت و امتثال: اطاعت و انقیاد در برابر خداوند در تمامی عرصه‌ها عملی مطلوب شناخته می‌شود. اطاعت و امتثال دربارهٔ ابتلائاتی که به‌سبب جعل احکام شرعی صورت می‌گیرد، نمود بیشتری دارد؛ برای نمونه، در ابتلای حضرت ابراهیم مبنی‌بر امر به ذبح فرزند، مقصود خداوند از آن آشکارشدن روحیهٔ تسلیم ایشان در برابر اوامر الهی و سنجش میزان اطاعت‌پذیری آن‌ها بیان شده است (شاذلی، ۲۹۹۷/۵). ازاین‌رو، زمانی که حد نهایی تسلیم خداوندبودن در حضرت ابراهیم و اسماعیل به منصهٔ ظهور رسید، عمل قربانی پذیرفته شد و خداوند اراده بر ذبح را قبول کرد (صافات: ۱۰۴ و ۱۰۵). بنابراین، ابتلای ایشان که در قالب امر بر ذبح فرزند در رؤیا صورت گرفت برای تعیین مقدار و میزان بندگیِ وی بود. خداوند اعلام داشت که در امتثال این امر، آمادگی و عزم آن‌ها بر انجام عمل ذبح کافی بوده است؛ چون این مقدار از امتثال، میزان بندگی آن‌ها را معین کرد (نک: طباطبایی، ۱۵۳/۱۷). اطاعت خالصانهٔ حضرت ابراهیم در ضمن آزمایش‌های الهی سبب شده است نام ایشان دو مرتبه در زمرهٔ محسنین قرار گیرد (صافات: ۱۰۵ و ۱۱۰). بنابراین، اطاعت واکنشی مطلوب در برابر امتحانات الهی به شمار می‌رود.

برخی از مفسران در تفسیر آیهٔ «لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»، حُسن عمل را به حُسن طاعت و عمل بر اساس دستور خداوند تفسیر کرده‌اند. به‌اعتقاد آن‌ها باتوجه‌به آیهٔ فوق که تنها سخن از عمل نیک است، مکلف‌کردن انسان‌ها به انواع تکالیف به‌منظور اطاعت است و نه عصیان؛ یعنی هدف از تشریع تکالیف، اطاعت است و عصیان، حالتی ثانوی است که انسان‌ها با سوء اختیار خود آن را بر می‌گزینند (طبرسی، ۶۹۵/۶؛ فخررازی، ۴۲۷/۲۱). در میان عبارات هم‌نشین ابتلاء، عبارت «فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ» (مائده: ۴۸) نیز تأییدی بر مطلوبیت اطاعت و امتثال است؛ زیرا برخی از قرآن‌پژوهان استباق به‌سوی خیرات را به امتثال اوامر الهی و مبادرت بر انجام اعمال صالح تفسیر کرده‌اند (نک: ابن‌عطیه، ۲۰۱/۲؛ ابوحیان، ۲۸۵/۴).

از دقت در دو تعبیر «لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» و «إِلَيْنا تُرْجَعُونَ» نیز مطلوبیت اطاعت در برابر ابتلائاتی که در قالب تکالیف شرعی برای انسان رخ می‌دهد، به دست می‌آید. در معنای رجوع به‌سوی خداوند دو تفسیر محتمل است: ۱. رجوع انسان به خدا و روی‌آوردن به طاعت و امتثال اوامر الهی؛ ۲. بازگشت به اصل فطرت انسان (طبرسی، ۷۶۱/۴). قول اول کاملاً مطابق با ادعای ما مبنی‌بر مقصودیت طاعت است. وجه دوم نیز می‌تواند مؤید کلام ما باشد؛ زیرا فطرت انسان بر دین حق سرشته شده است (روم: ۳۰)، لذا بازگشتن به فطرت پاک انسانی (قول دوم) به‌معنای بازگشت به اطاعت خداوند خواهد بود (همان، ۷۶۱/۴).

ج. شکر: در برابر ابتلایی که به‌شکل نعمت رخ می‌دهد، دو نوع واکنش برای انسان متصور است. آیهٔ «لِيَبْلُوَنی أَ أَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ»، این دوگونه واکنش را به تصویر کشیده است؛ ساختار معنایی آیه، شکر و کفر را در نقطهٔ مقابل یکدیگر نشان می‌دهد. معنای اصلی واژهٔ کفر، پوشاندن و نهان‌ساختن است (ابن‌فارس، ۱۹۱/۵)؛ اما در بافت‌هایی مانند آیهٔ محل بحث که مربوط به دریافت مواهب الهی است، این واژه معنای پنهان‌داشتن و نادیده‌گرفتن نعمات را دارد و مفهوم ناسپاسی و ناشکری از آن متبادر می‌شود (ابن‌منظور، ١٤٤/٥). شکر هم در اصل به‌معنای اعتراف بـه نیکـی دیگـران و سپاسـگزاری اسـت؛ چراکـه شـکر دارای مراحلی مانند اظهار زبانی، تصدیق قلبی و تشکر عملی (صرف نعمت در راه طاعت خدا) است (مصطفوی، ٩٩/٦). شکر در آیهٔ مدِّنظر به‌مقتضای اطلاقش شامل همهٔ مراحل مذکور می‌شود.

طبق این آیه، کفران نعمت و شکرگزاردن، دو عمل متضاد و محتملی است که از انسان‌ها در زمان ابتلاء انتظار می‌رود؛ به‌طور قطع، عمل مطلوب خداوند شکر است. ایزوتسو از طریق ترسیم سیمای لطف و رحمت نامتناهی خداوند، بر مطلوبیت شکر استدلال کرده است. وی معتقد است عملکرد سراسر لطف‌آمیز خداوند با انسان که سبب اعطای هرگونه نیکی و مهربانی در حق انسان شده است، تعیین‌کنندهٔ تنها واکنش و پاسخ درستی است که از طرف موجودات بشری امکان‌پذیر است. این یگانه پاسخ، شکر و سپاسگزاری در برابر نعمت‌های عطاشدهٔ خداوند به انسان است (نک: ایزوتسو، رابطهٔ انسان و خدا در قرآن، ۲۹۹).

مقدم‌شدن واژهٔ شکر بر واژهٔ کفر در آیهٔ «لِيَبْلُوَنی أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ» نیز می‌تواند قرینه‌ای بر محبوبیت این عمل نزد خداوند باشد. علاوه بر آن، عملکرد حضرت سلیمان و بیان جملهٔ «هذا مِنْ فَضْلِ رَبِّی» نیز تأییدی بر مطلوبیت واکنش شکر است؛ زیرا اظهار نعمت و اعتراف به نقش خداوند در کسب نعمت که با جملهٔ «هذا مِنْ فَضْلِ رَبِّی» بیان شده است یکی از مراحل شکر (شکر زبانی) به شمار می‌رود.

وقتی خداوند یکی از اهداف خلقت انسان را آزمایش و امتحان اعلام می‌کند (انسان: ۲)، بلافاصله مسئلهٔ شکر و کفران نعمت را چنین تذکر می‌دهد: «إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبيلَ إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً». بر اساس این آیه، دو مسیر کفر و شکر در برابر آزمون‌های الهی مفروض است. آیه از تعیین عمل مطلوب ساکت است؛ اما به قرینهٔ مفهوم آیات دیگری که امر به شاکربودن کرده است (زمر: ٦٦) و همچنین به‌حکم عقل (سبحانی، ۱۱۱)، واکنش شایسته در برابر نعمت، شکرگزاری خواهد بود.

سمع و بصر از نعمت‌ها و مدرَکات اولیهٔ انسان است. در قرآن (انسان: ۲) پس از ذکر ابتلاء به‌عنوان غایت خلقت انسان، بلافاصله از سمیع و بصیربودن او یاد شده است: «فَجَعَلْناهُ سَميعاً بَصيراً». در آیهٔ «جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (نحل: ۷۸) نیز هدف از اعطای ابزار سمع و بصر،

شکرگزاری انسان ذکر شده است؛ با کنار هم قراردادن این آیات می‌توان چنین نتیجه گرفت که لازمهٔ سمیع و بصیربودن انسان، شکرگزاری در برابر آزمایش‌هایی است که در چهرهٔ اعطای نعمت ظاهر می‌شود. لغویان، حرف «لعّل» را به‌معنای ترجی و امیدواربودن به وقوع چیزی دانسته‌اند. اما بـه بـاور متکلمـان و اصـولیان، انگیزهٔ انسان از به‌کاربردن «لعّل» و اظهار امیدواری، جهل است. اما این مطلب دربـارهٔ خداونـد باتوجه‌بـه علم مطلق و نامحدود الهی نادرست می‌نمایاند؛ لذا داعی خداوند از استعمال «لعل» در آیاتی همانند آیـهٔ مذکور، اظهار مطلوبیت و محبوبیت امری است که بعد از «لعل» قرار گرفته است [که در آیهٔ محل بحـث، عمل شکرگزاری است] (نک: آخوند خراسانی، ۳٤۲).

علی‌رغم مطلوبیت عمل شکر در فرایند ابتلاء باید افزود: این واکنش تنها از سوی افراد اندکی صـورت می‌گیرد که همانند انبیا و اولیا از درجهٔ ایمانی بالا برخوردار باشند. آیهٔ ٤۰ سورهٔ نمل بیان می‌دارد: حضرت سلیمان به‌هنگام ابتلاء، بر واکنش مطلوب شکر جامهٔ عمل پوشاندند. ایشان با گفتن جملهٔ «هذا مِنْ فَضْـلِ رَبِّی» در واقع اعتراف به نعمت و احسان خداوند کردند و یکی از مراتب والای شکر را به جا آوردند؛ چراکه حقیقت شکر دوگونه است: ۱. اعتراف به نعمت از روی خضوع؛ ۲. حمد و ثنای فرد نیکوکار به‌سبب عمـل نیکویش (قشیری، ۳۹/۳). تنها مورد قرآنی که واکنش شکر در برابر ابتلاء را گزارش کرده است آیـهٔ مـذکور می‌باشد. این مطلب می‌تواند اِخبار از واقعیتی خارجی داشته باشد که پایین‌بودن میزان وقوع شکر در میـان انسان‌ها را نشان می‌دهد؛ به‌گفتهٔ ایزوتسو دلیل کم‌بودن تعداد شاکران، عدم‌معرفت انسان در خصوص آیات الهی است. به اعتقاد وی این پاسخ (شکر) تنها زمانی محققشدنی است که آیات الهی بـه حـق فهمیـده و ارزش آن‌ها شناخته شده باشد (رابطهٔ انسان و خدا در قرآن، ۲۹۹).

شکر عقل آیات

سپاسگزاری، فهم، نشانه‌ها

ازاین‌رو تشخیص و انجام عکس‌العمل صحیح به میزان بلوغ فکری و شناخت انسان از خـود، جهـان و خدا بستگی تـام دارد. بـه‌عبارتی، شـکر بـا آگـاهی نسـبت مسـتقیم دارد و هـر کـه آگـاهتر باشـد، لاجـرم سپاسگزارتر است. کفران نعمت نیز با جهل رابطهٔ تنگاتنگ دارد (سروش، ۳۱). این در حالی است که قرآن مکرراً جهل و ناآگاهی غالب انسان‌ها را یادآور شده اسـت. شـاید بـدین سـبب اکثـر آیـات توصـیف‌کنندهٔ نعمت‌های الهی با شکایت از شاکرنبودن انسان‌ها پایان می‌یابد (نک: بقره: ۲٤۳). این بدان معناسـت کـه علی‌رغم مطلوبیت شکر، این عمل به‌ندرت از سوی انسان‌ها انجام می‌شود.

د. صبر: واکنش دیگری که قرآن آن را واکنشـی مطلـوب می‌خوانـد، صـبر اسـت. در خـلال سـه آیـه، مشتقات صبر با ابتلاء همنشین شده است. این هم‌آیی‌ها (باهم‌آمدن صبر و ابتلا) بر وجـود رابطـهٔ معنـایی

میان این دو واژه دلالت دارد. در آیهٔ ۱۵۵ سورهٔ بقره پس از آنکه خداوند انواع ابتلائات دشوار پیش روی انسان را بر می‌شمارد، تعبیر «بَشِّرِ الصَّابِرينَ» را به کار می‌گیرد. در استعمالات قرآنی از فعل «بَشِّر» برای اخبار از جزای مترتب بر اعمال استفاده می‌شود (نک: بقره: ۲۵؛ نساء: ۱۳۸). در آیهٔ محل بحث، محتوای بشارت صابران در دو آیه پس از آن چنین آمده است: «أُولئِکَ عَلَيْهِمْ صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ» (بقره: ۱۵۷). قطعاً حمل سه امر صلوات، رحمت و هدایت بر صابران، اعلام مطلوبیت عمل صبر در برابر سختی‌ها و ناملایماتی است که با هدف آزمودن انسان‌ها رخ می‌دهد.

در آیهٔ «لَتُبْلَوُنَّ فی أَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ... وَ إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ ذلِکَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» (آل عمران: ۱۸۶)، بار دیگر بر صبر به‌مثابهٔ واکنشی صحیح در رویارویی با شدائد تأکید شده است. در این آیه، مسئلهٔ صبر در قالب جملهٔ شرطیه آمده است: «وَ إِنْ تَصْبِرُوا». در تعیین جواب شرط دو وجه محتمل است؛ وجه اول: عبارت «فَإِنَّ ذلِکَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» جواب شرط است و مشارالیه «ذلک» واژهٔ صبر است. در این صورت، معنای عبارت چنین می‌شود: «صبر سخت‌ترین و بهترین تمهیدی است که انسان می‌تواند در مقابل ابتلائات به کار ببندد» (ابن‌عطیه، ۵۵۲/۱). وجه دوم؛ جواب شرط حذف شده است و جملهٔ «فَإِنَّ ذلِکَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» به‌مثابهٔ تعلیل جواب شرط محذوف است. در این صورت تقدیر آیه چنین خواهد بود: «و إن تصبروا و تتقوا فهو خير لکم» (درویش، ۱۲۷/۲). با پذیرفتن هریک از وجوه یادشده، مدعای ما یعنی مطلوبیت صبر اثبات می‌شود.

علاوه بر آنچه گفته شد بررسی مواردی که در قرآن سخن از صبر به میان آمده است، هرگونه تردید در خصوص مطلوبیت صبر را از بین می‌برد؛ چه آنکه قرآن همواره تجلیل و تکریم خاصی از صابران داشته و کیفیت پاداش و درجات آنان را به تصویر کشیده است (نحل: ۹۶؛ زمر: ۱۰؛ آل عمران: ۱۴۶).

بنابراین، صبر واکنش مطلوبی است که افرادی هرچند اندک آن را در برابر ابتلائاتی که در زمینهٔ صعوبت و مشقت ظاهر می‌شود از خود نشان می‌دهند. خداوند نمونه‌ای از این افراد را در ابتلای لشکر طالوت به نهر آب یادآور می‌شود. در جریان دو آزمایشی که از لشکر طالوت به عمل آمده است، واکنش سازگار صبر در میان دو گروه از لشکریان دیده می‌شود؛ دستهٔ اول گروه اندکی بودند که بر منع از نوشیدن آب شکیبایی کردند: «فَشَرِبوا مِنْهُ إلاَّ قَليلاً مِنْهُمْ»؛ دستهٔ دوم کسانی بودند که بر امر به جهاد صبوری نشان دادند و گفتند: «کَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَت فِئَةً کَثيرَةً بِإِذْنِ اللَّه وَ اللَّهُ مَعَ الصَّابِرينَ» (بقره: ۲۴۹). باتوجه‌به بند پایانی آیهٔ «والله مَعَ الصَّابِرينَ» روشن می‌شود این گروه کسانی بودند که از صبر در برابر ابتلاء استعانت جستند.

۲. ۱. ۲. واکنش نامطلوب

قدرت اختیار انسان در گزینش یک عمل از میان افعال متعدد، زمینهٔ پیدایش واکنش نـامطلوب را مهیـا کرده است. عدم‌مطلوبیت این عکس‌العمل‌ها باتوجه‌به عدم‌هم‌خوانی آن‌ها با عملـی اسـت کـه خداونـد از انسان خواستار بوده است.

أ. جزع: یکی از عکس‌العمل‌هایی کـه انجـام آن در عـالم واقـع از انسـان‌ها محتمـل اسـت، جـزع و ناشکیبایی است. جزع، صـفت کسـانی اسـت کـه بـه‌علت ضـعفِ قـدرت روحـی یـا اعتقـادی، در برابـر پیش‌آمدها دست‌خوش هیجان و اضطراب می‌شوند. خداوند از وجود چنین رفتاری در مبتلایان به امتحـان الهی خبر داده است. در بخش واکنش مطلوب بـا اسـتفاده از آیـهٔ «لَتُبْلَـوُنَّ فـی أَمْـوالِكُمْ وَ أَنْفُسِـكُمْ... وَ إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ ذلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» (آل عمـران: ۱۸۶)، مطلوبیـت صـبر و تقـوا بـه دسـت آمـد؛ امـا استعمال حرف شرط «إن» در کنار این واژگان تأمل‌برانگیز است، زیرا ازنظرِ ادبی «إن» شرطیه زمانی به کار می‌رود که وقوع شرط در آینده قطعی نباشد. به بیانی دیگر، حرف «إن» در حالات و رخـدادهایی اسـتعمال می‌شود که به‌ندرت اتفاق می‌افتند (هاشمی، ۱۷۸)؛ باتوجه‌به ایـن نکتـه و اسـتعمال حـرف «إن» در کنـار افعال «تَصْبِرُوا» و «تَتَّقُوا» روشن می‌شود تحقق صبر و تقوا در برابر ابتلاء قطعـی نیسـت و میـزان وقـوع آن نسبت به فعل مقابلش(جزع) اندک است. عدم‌پایبندی اکثر انسان‌ها به صبر، نتیجهٔ این تحلیل ادبی خواهد بود و صبر پیشه‌نکردن مستلزم صدور عمل مقابل آن از سوی انسان‌ها است. طبیعتاً عمل مقابل صبر، جزع و ناشکیبایی است؛ تقابل معنایی میان صبر و جزع در آیـهٔ «سَـواءٌ عَلَيْنـا أَجَزِعْنـا أَمْ صَـبَرْنا» (ابـراهیم: ۲۱) به‌وضوح مشاهده‌شدنی است.

بنابراین، ناشکیبایی و جزع واکنشی نامطلوب قلمداد می‌شود که از سوی بسیاری از انسان‌ها در هنگام مواجهه با ابتلائات بروز می‌کند. این واکنش ناسازگار غالباً در امتحاناتی دیده می‌شود که در بستر صعوبت و سختی رخ می‌دهد. امتحاناتی مانند ازدست‌دادن اموال و انفس، شرایطی مانند قحطی، گرسنگی و ناامنی (نک: بقره: ۱۵۵) که هدف از آن‌ها سنجش میزان صبر افراد است؛ جزع و ناشکیبایی به‌معنای عدم‌موفقیت انسان در این ابتلائات خواهد بود.

ب. عصیان: عصیان در کتب لغت به نافرمانی، مخالفت و عدم‌اطاعت معنا شده اسـت (ابن‌منظـور، ۶۷/۱۵؛ ازهری، ۵۱/۳). بنابراین، عصیان و طاعت ازنظرِ معنـا در جهـت عکـس یکـدیگر قـرار دارنـد. در تعالیم قرآنی اطاعت از منعم و خالق، حقی است که انسان‌ها موظف به ادای آن هستند. دایـرهٔ حق‌الطاعـهٔ الهی بسیار وسیع است، به‌طوری‌که شامل ابتلائات و امتحانات نیز می‌شـود. ازایـن‌رو، اطاعـت در هنگـام رویارویی با ابتلای الهی، عکس‌العملی مطلوب تلقی می‌شود و عصیان عملی مغایر با خواست خداوند به شمار می‌رود. اطاعت و عصیان عموماً در امتحاناتی عینیت می‌یابند که در قالب اوامر و نواهی شـرعی رخ

می‌دهند؛ برای مثال، در جریان اولین ابتلایی که از لشکر طالوت به عمل آمد، عده‌ای این عمل ناسازگار را مرتکب شدند و باوجود منع از نوشیدن آب، در برابر دستور الهی عصیان و نافرمانی ورزیدند (بقره: ۲٤۹) و عدهٔ کمی راه طاعت را انتخاب کردند.

قرآن کریم نمونهٔ عینی دیگری از عصیان و نافرمانی افراد در برابر ابتلاء الهی را در آیهٔ ذیل بازگو می‌کند: «وَسْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتى كانَتْ حاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتيهِمْ حيتانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَ يَوْمَ لايَسْبِتُونَ لاتَأْتيهِمْ كَذلِكَ نَبْلُوهُمْ» (اعراف: ۱٦۳). امتحانی که در آیه بدان اشاره شده است در قالب نهی شرعی محقق شده است. اما مبتلایان با مبادرت‌ورزیدن به عملِ منع‌شده (صید ماهی)، راه عصیان در پیش گرفتند. خداوند از نافرمانی و عصیان این عده با تعبیر «يَعْدُونَ: تعدی‌کردن» یاد کرده است.

ج. نسیان: نسیان از مادهٔ «نسی» و نقطهٔ مقابل ذکر و در یادداشتن است (ابن‌منظور، ۳۲۲/۱٥). معنای این واژه، فراموشی از روی غفلت و ترک از روی تعمد ذکر شده است (فیومی، ٦۰٤/۲؛ ابن‌فارس، ٤۲۰/٥). قرآن بارها نسیان و فراموشی انسان‌ها را مخصوصاً زمانی که متعلَق فراموشی، خداوند و نعمت‌های او باشد، تلویحاً و تصریحاً نکوهش کرده است (توبه: ٦۷؛ زمر: ۸). نکوهیدگی این امر در باب ابتلاء نیز موضوعیت دارد؛ چه آنکه در سه آیه مسئلهٔ ابتلاء پس از حرف «إذ» و متعلقاتش بیان شده است: «وَ إِذْ نَجَّيْناكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ... وَ فی ذلِكُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظيمٌ» (بقره: ٤۹؛ اعراف: ۱٤۱؛ ابراهیم: ٦). ازنظرِ ادبی، «إذ» ظرف زمان گذشته و متعلق به فعل «أذكر مقدر» است (درویش، ۱۰۰/۱). هم‌آیی «بلاء» با حرف «إذ» و مقدربودن فعل «أُذكُر: به یادآور» نشان می‌دهد که آیه درصدد یادآوری وقوع ابتلائی در گذشته است. یادآوری این ابتلاء حاکی از محوشدن آن از اذهان مبتلایان و توبیخ فراموشی آنان است.

بنابراین، فراموش‌کردن ابتلاء، نوعی واکنش ناسازگار با خواست الهی تلقی می‌شود؛ چه آنکه حضور ابتلائات در ذهن و توجه به آن‌ها، آثار و نتایج مفیدی را برای انسان به همراه دارد. لذا خداوند مکرراً در سه آیه با ساختاری مشابه، ابتلائات گذشتهٔ بنی‌اسرائیل را یادآوری می‌کند و آن‌ها را از عکس‌العمل ناسازگار فراموشی و نسیان بر حذر می‌دارد. شاید حکمت یادآوری ابتلائات گذشته آن است که فراموش‌کردن ابتلاء و غفلت از آن، اهداف عالیهٔ مترتب بر ابتلاء را کم‌رنگ می‌کند.

د. طغیان: از دیگر اعمال نامطلوبی که وقوع آن از سوی انسان محتمل است، طغیان و سرکشی است. طغیان به‌معنای تجاوز از حد آمده است (ابن‌منظور، ۷/۱٥)؛ اما عده‌ای قائل به تقیید این معنا شده و آن را تجاوز از حد در گناه و عصیان معنا کرده‌اند (ابن‌فارس، ٤۱۲/۳). در هر صورت مراد از طغیان در نزد مفسران، سرکشی و نافرمانی در برابر خداوند است. قرآن، استغنا و بی‌نیازی را دلیل اصلی طغیان انسان بیان می‌کند: «إِنَّ الْإِنْسانَ لَيَطْغى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنى» (علق: ٦). استغنای انسان نیز طبیعتاً در پی برخورداری از

نعمات و عطایای الهی اتفاق می‌افتد. بنابراین، طغیان به‌هنگام ابتلائی که در کسوت اعطای نعمت تحقق می‌گیرد بسیار محتمل است. در آیهٔ مذکور نیز نشانه‌هایی از کثیرالوقوع‌بودن طغیان انسان‌ها وجود دارد. تأکید آیه توسط حرف «إنّ» و بیان حقیقتِ طغیان به‌هنگام استغنا در قالب جملهٔ اسمیه، ثبوت این عمل نامطلوب را افاده می‌کند و دلالت بر حتمیت وقوع آن دارد. از طرفی، سیاق آیاتی که آیهٔ فوق در میان آن‌ها قرار دارد و تهدیداتی که از سوی خداوند راجع به افراد طاغی در این آیات ذکر شده است، قرینه‌ای بر عدم‌مطلوبیت طغیان در برابر ابتلای به نعمت است و دلیلی بر گنجانده‌شدن این عمل در زمرهٔ واکنش‌های نامطلوب است.

۲. ۲. موضع خداوند در برابر واکنش انسان‌ها

بر اساس آیات مرتبط با مسئلهٔ ابتلاء، پس از عملکرد مطلوب یا نامطلوب انسان، خداوند در برابر هریک از این واکنش‌ها موضع‌گیری خاصی دارد.

۲. ۲. ۱. پاداش‌دادن

یکی از ارکان نظام عقیدتی اسلام، اعتقاد به آخرت و معاد است. لزوم حسابرسی و تعلق‌گرفتن جزا و پاداش به اعمال انسان‌ها یکی از دلایلی است که بر ضرورت وقوع معاد اقامه می‌شود. از طرفی، حکمت و عدالت الهی نیز ترتب پاداش بر اعمال نیک انسان را ضروری می‌سازد. باتوجه‌به آیات مشتمل بر مسئلهٔ ابتلاء، واکنش مطلوب انسان در قبال آزمایش‌های الهی، مستحق دریافت پاداش خداوند است. در برخی از آیات، این مطلب به‌طور غیرمستقیم مطرح شده است؛ مثلاً در آیهٔ ۱۵۵ سورهٔ بقره به‌دنبال اخبار از وقوع انواع ابتلاء در آینده، عبارت «وَ بَشِّرِ الصَّابِرينَ» آمده است. به‌گفتهٔ ابن‌عطیه این بشارت به‌مثابهٔ وعدهٔ ثواب به صابران است (ابن‌عطیه، ۲۲۷/۱). در ادامه، رحمت، صلوات و هدایت الهی به‌عنوان مصادیق ثواب صبرکنندگان در برابر ابتلائات معرفی شده است.

ذیل آیه‌ای که حکم جهاد به‌منزلهٔ ابتلای مسلمانان اعلام شده است نیز خداوند می‌فرماید: «وَ الَّذينَ قُتِلُوا فی سَبيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمالَهُمْ»؛ یعنی کسانی که در برابر این ابتلاء واکنشی صحیح نشان داده و امر جهاد را اطاعت کرده و به شهادت رسیده‌اند، اعمالشان تباه نمی‌شود. مفسران، عبارت «فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمالَهُمْ» را به‌معنای پذیرش اعمال [مطلوب] آزمایش‌شوندگان و تعلق‌گرفتن پاداش جاودانهٔ بهشت به آنان تفسیر کرده‌اند (طبرسی، ١٤٨/٩). دلیل این تفسیر، آیهٔ «وَ يُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ» است که پس از آیهٔ محل بحث آمده و پاداش این افراد را ورود به بهشت اعلام کرده است.

به گواهی آیات قرآنی نیز اختصاص‌یافتن پاداش بر افعال مطلوبی همانند شکر، امری قطعی است؛ چراکه در دستگاه معنایی قرآن، شکر به‌مثابهٔ فرایندی دوطرفه میان انسان و خدا ترسیم شده است؛

همان‌گونه که فریضهٔ شکرگزاربودن در خصوص نعمات الهی برعهدهٔ آدمی گذاشته شده است، خداوند نیز به سهم خویش این سپاسگزاری انسان را شکر می‌گزارد. ایزوتسو این رابطهٔ دوجانبه را آرمانی‌ترین شکل رابطهٔ خدا و انسان خوانده است (نک: مفاهیم اخلاقی دینی در قرآن، ٤١٠). البته شکرگزاری خداوند در قالب جزادادن اعمال نیک محقق می‌شود. خداوند خود را در مقابل افراد مطیع و نیک‌کردار، شاکر خطاب کرده (بقره: ۱٥۸) و پاداش اخروی را مصداق شکرگزاری خدا راجع به عمل مطلوب انسان‌ها دانسته است (انسان: ۲۲).

۲. ۲. ۲. عذاب‌کردن

عذاب و عقاب، پاسخ خداوند به واکنش‌های نامطلوب انسان در برابر ابتلاء است. در آیهٔ «وَ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فی ما آتاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَريعُ الْعِقابِ» (انعام: ۱٦٥) بلافاصله پس از بیان مسئلهٔ ابتلاء، صفت سریع‌العقاب‌بودن خداوند خاطرنشان شده است. آمدن حرف «إنّ» نشان از تأکید بر وقوع این عکس‌العمل از سوی خداوند دارد. به‌گفتهٔ مفسران، وصف «سَريعُ الْعِقاب» تهدیدی است برای کسانی که در برابر عطایای الهی کفر می‌ورزند (ابوحیان، ٤/۷۰۷). مراد از کفر، کفران نعمت‌های خداوند است که در کسوت ابتلاء به بندگان داده می‌شود.

همچنین در آیهٔ «لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنالُهُ أَيْديكُمْ وَ رِماحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنِ اعْتَدى بَعْدَ ذلِكَ فَلَهُ عَذابٌ أَليمٌ» (مائده: ٩٤)، به تحقق عذاب سخت خداوند برای کسانی که در هنگامهٔ ابتلاء از حدود الهی تجاوز می‌کنند اشاره شده است. بنابراین، بی‌تقوایی و عدم‌امتثال از اوامر و نواهی الهی (اعمال نامطلوب)، عذاب خداوند را در پی دارد. گفته شده است استعمال واژهٔ شیء و نکره ذکرشدن آن در آیه، ناظر به ابهامی است که کنایه از عظمت واکنش خداوند دارد؛ یعنی اگر انسان در میدان آزمون الهی، خلاف آنچه خداوند از او خواسته عمل کند؛ عقوبت خداوند، عظیم و بزرگ است. همان‌طور که امت‌های قبل با شکست در چنین امتحاناتی به عقوبت سخت دنیوی و اخروی گرفتار شدند (آلوسی، ٤/۱).

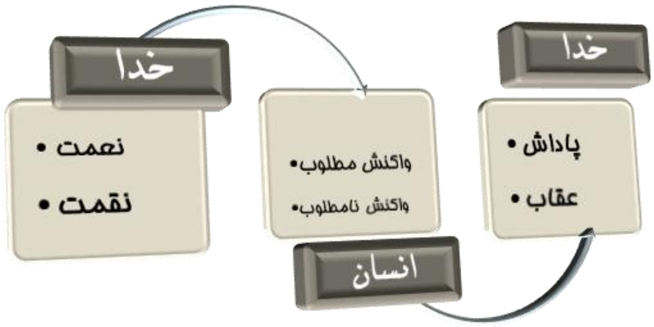
باتوجه‌به برخی صفات خداوند نیز می‌توان عذاب را به‌عنوان نتیجهٔ اعمال نامطلوب انسان‌ها دانست. یکی از این صفات، وصف العزیز است که در آیاتی همانند آیهٔ «الَّذی خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَياةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَ هُوَ الْعَزيزُ الْغَفُورُ» (ملک: ۲) با مسئلهٔ ابتلای انسان‌ها هم‌نشین شده است. عزیز به‌معنای شکست‌ناپذیری است، لذا شیخ طوسی آیه را چنین معنا کرده است: «خداوند در برابر کسانی که در مقابل ابتلاء جبهه‌گیری منفی دارند و عکس‌العملی ناسازگاز نشان می‌دهند، در مقام انتقام و عقوبت، عزیز و غالب است» (۱۰/٥۸). باتوجه‌به قرائن موجود در آیات فوق، عقاب و عذاب در برابر اعمال نامطلوب،

یکی از دو واکنش اولیهٔ خداوند به شمار می‌آید.

۲. ۲. ۳. عفوکردن

پاسخ دیگر خداوند که در پی عکس‌العمل انسان تجلی می‌یابد، عفو و گذشت است. خداونـد دربـارهٔ عده‌ای از کسانی که محل ابتلاء قرار گرفته و واکنشی نامطلوب داشته‌اند، رویکرد بخشش را اتخاذ می‌کنـد. عکس‌العمل اولیهٔ خداوند راجع به چنین افرادی عذاب است؛ اما آیات قرآن، عفو را بـه‌عنوان عمـل ثانویـهٔ خداوند در برابر افراد خاطی در آزمون‌های الهی معرفی می‌کند. عبارت «وَ إِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحیمٌ» (انعـام: ۱۶۵) که پس از بیان ابتلاء آمده است به‌صراحت بیان می‌دارد که گاه موضع خداوند در برابـر مبتلایـان، غفـران و عفو است. آیه معیاری برای تعیین مشمولان عفو ارائـه نمی‌دهـد؛ امـا به‌مقتضـای حکمـت الهـی می‌تـوان دریافت که عفو و بخشش خداوند بدون ضابطه و قانون نیست؛ بلکـه در دسـتگاه عـدل الهـی، ملاکـات و معیارهای معینی برای اختصاص‌یافتن عفو به برخی افراد وجود دارد.

شاید بتوان یکی از معیارهای اختصاص واکنش عفو به برخی افراد را از آیهٔ «وَ لَقَدْ عَفا عَنْكُمْ وَ اللَّـهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنينَ» (آل‌عمران: ۱۵۲) به دست آورد. این معیار با اسـتفاده از هم‌نشـینی واژگـان مـؤمنین، عفو و فضل استنباط‌شدنی است؛ این هم‌آیی نشان می‌دهد عمل عفو، تفضلی اسـت کـه از سـوی خداونـد شامل حال مؤمنان ناموفق در امتحان می‌شود. بنابراین، یکی از ملاک‌هایی که سبب می‌شـود فـرد مشـمول عفو الهی شود، وجود صفت ایمان است. این افراد در امتحان الهی دچار لغزش شـده و راه نادرسـتی را بـر گزیده‌اند، اما ایمان آن‌ها مانع از تحقق و تعلق عذاب دربارهٔ آنان می‌شود. مفسران مراد از عبارت «لَقَدْ عَفـا عَنْكُمْ» و چگونگی این بخشش را چنین بیان کرده‌اند: «گناهی که این افراد مرتکب شدند، استحقاق بلایـی بزرگتر را داشت، اما خداوند از آن‌ها در گذشته و آنان را به بلایی خفیف‌تر دچار ساخته اسـت» (ابن‌عطیـه، ۵۲۵/۱).



۳. نسبت‌سنجی هم‌نشین‌های واکنشی ابتلاء

طبق نظریهٔ حوزه‌های معنایی، واژگان حاضر در یک میدان معنایی حول محور واژهٔ کانونی است و با یکدیگر مرتبط‌اند. بر این اساس، میان واژهٔ ابتلاء به‌عنوان واژه‌ای کانونی و واژگانی که بیانگر واکنش‌های انسان و خداوند در طول فرایند ابتلاء است، رابطهٔ معنایی وجود دارد.

با بررسی و تحلیل مصادیقی که قرآن به‌عنوان واکنش مطلوب و مقبول خداوند در برابر ابتلاء (تقوا، صبر، شکر، اطاعت) نام برده است، می‌توان این‌گونه رابطه‌ای معنایی میان آن‌ها ترسیم کرد: عامل اصلی واکنش صحیح انسان در برابر ابتلائات، تقوا و پرهیزگاری است. روحیهٔ پرهیزگاری در انسان سبب اطاعت از خداوند در هر حالی حتی در مواجهه با ابتلائات می‌شود و دامنهٔ اطاعت و فرمانبرداری از خداوند شامل دو واکنش مطلوب دیگر؛ یعنی صبر و شکر نیز می‌شود؛ چراکه ازجمله اوامر الهی، امر به شکرگزاری و صبر است که در بسیاری از آیات، لزوم اطاعت از آن مطرح شده است.



میان واکنش مطلوب و واکنش نامطلوب که در نقطهٔ مقابل یکدیگر قرار دارند، رابطه‌ای نیست و نسبت تباین میان این دو مجموعه برقرار است. میان واکنش خداوند (پاداش، عذاب و عفو) و واکنش مطلوب، بدین صورت رابطه وجود دارد که پاداش خداوند در مقابل واکنش مطلوب انسان قرار می‌گیرد و عذاب الهی در ازای واکنش‌های ناسازگار رخ می‌دهد. به عبارتی، نسبت تساوی میان عذاب و افعال نامطلوب برقرار است. این نسبت درخصوص پاداش الهی و اعمال مطلوب انسان نیز صادق است. اما فعل عفو با بخش خاصی از واکنش‌های نامطلوب ارتباط پیدا می‌کند.

نتیجه‌گیری

آیات مشتمل بر واژهٔ ابتلاء در قرآن و مشتقات این ماده، عکس‌العمل‌هایی را نشان می‌دهد که در طول فرایند ابتلاء از سوی آزمایش‌گیرنده (خدا) و آزمایش‌شوندگان (انسان‌ها) صورت می‌گیرد که از آن‌ها تحت‌عنوانِ هم‌نشین‌های واکنشیِ ابتلاء یاد شد. برخی از عکس‌العمل‌ها مورد تأیید خداوند است که واکنش مطلوب نام می‌گیرند. اما در عالم خارج، همهٔ عکس‌العمل‌های انسانی با واکنش مطلوب منطبق نیست و با آن اختلاف ماهیتی دارد و برخلافِ آن ظاهر می‌شوند که واکنش نامطلوب نامیده می‌شوند. پس

از تحلیل عکس‌العمل‌های انسان، موضع خداوند در برابر این عکس‌العمل‌ها، اعم از مطلـوب و نـامطلوب بررسی شد. حکمت الهی اقتضا دارد تا پاسخ خداوند متناسب با عملی باشد که انسان‌ها هنگام رویـارویی با ابتلائات از خود بروز می‌دهند. ازاین‌رو، مردودان در آزمون‌های الهی باید انتظار عقـاب و عـذاب داشـته باشند و پذیرفته‌شدگان، پاداش الهی را متوقع باشند. در موارد خاصی، گسـترهٔ عفـو الهـی شـامل برخـی از ناکامان در امتحان نیز می‌شود؛ البته این شمولیت باتوجه‌بـه حکمـت و عـدالت الهـی و امتیـازات خـاص خداوندی است که در این میان، مقولهٔ ایمان در توسعهٔ دامنهٔ شمولیت عفو الهی جایگاه مهمی دارد.

منابع

قرآن کریم

ابن‌فارس، احمدبن‌فارس، معجم مقاییس اللغة، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱٤۲۹ق.

ابن‌منظور، محمدبن‌مکرم، لسان العرب، چاپ‌سوم، بیروت: دار صادر، ۱٤۱٤ق.

آخوند خراسانی، محمدکاظم‌بن‌حسین، کفایة الأصول، چاپ‌دوم، تهران: نشر اسلامی، ۱٤۱٤ق.

ازهری، محمدبن‌احمد، تهذیب اللغة، به‌تحقیق عبدالعظیم محمود، قاهره: الدار المصریة، بی‌تا.

آلوسی، محمودبن‌عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، چاپ‌اول، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱٤۱٥ق.

ابن‌عطیه، عبدالحق‌بن‌غالب، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتـاب العزیـز، بـه‌تحقیق محمـد عبدالسـلام عبدالشـافی، چاپ‌اول، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱٤۲۲ق.

ابوحیان، محمدبن‌یوسف، البحر المحیط فی التفسیر، به‌تحقیق محمدجمیل صدقی، بیروت: دار الفکر، ۱٤۲۰ق.

ایزوتسو، توشیهیکو، رابطهٔ انسان و خدا در قرآن، چاپ‌پنجم، تهران: انتشارات سهامی خاص، ۱۳۸۱.

ـــــــــــــــ، مفاهیم اخلاقی دینی در قرآن، ترجمهٔ فریدون بدره‌ای، تهران: فرزان روز، ۱۳۸۸.

ـــــــــــــــ، مفهوم ایمان در کلام اسلامی، ترجمهٔ زهرا پورسینا، چاپ‌دوم، تهران: سروش، ۱۳۸۰.

پالمر، فرانک رابرت، نگاهی تازه به معناشناسی، ترجمهٔ کوروش صفوی، تهران: نشر مرکز، ۱۳۶۶.

حسینی معصوم، محمد، «بررسی و توصیف طنین معنایی و معنی ضـمنی واژگـان و هم‌نشـین‌ها در زبـان فارسـی»، زبان‌شناسی، ش۷، زمستان۱۳۹۱.

درویش، محیی‌الدین، اعراب القرآن و بیانه، چاپ‌چهارم، سوریه: دار الإرشاد، ۱٤۱٥ق.

زمخشری، محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، چاپ‌سوم، بیروت: دار الکتاب العربی، ۱٤۰۷ق.

سبحانی، جعفر، حسن و قبح عقلی یا پایه‌های اخـلاق جـاودان، نگـارش علـی ربـانی گلپایگـانی، تهـران: مؤسسـهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰.

سروش، عبدالکریم، اوصاف پارسایان، چاپ‌پنجم، تهران: مؤسسهٔ فرهنگی صراط، ۱۳۷٦.

شاذلی، سیدبن‌قطب‌بن‌ابراهیم، فی ظلال القرآن، چاپ‌هفدهم، بیروت: دار الشروق، ۱٤۱۲ق.

صفوی، کورش، درآمدی بر معنی‌شناسی، تهران: سورهٔ مهر، ۱۳۸۷.

طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ‌پنجم، قم: جامعهٔ مدرسین، ۱٤۱۷ق.

طبرسی، فضل‌بن‌حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ‌سوم، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲.

طوسی، محمدبن‌حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.

فخرالدین رازی، ابوعبدالله محمدبن‌عمر، مفاتیح الغیب، چاپ‌سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.

فرامرز قراملکی، احد، روش‌شناسی مطالعات دینی، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۰.

فیومی، احمدبن‌محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، بیروت: دار الفکر، ۱۳۸۹.

قشیری، عبدالکریم‌بن‌هوازن، لطایف الإشارات، چاپ‌سوم، مصر: الهیئة المصریة العامة للکتاب، بی‌تا.

کرمانی، سعید، «معناشناسی عقل در قرآن کریم با تکیه بر نظریهٔ حوزه‌های معنایی» پایان‌نامهٔ کارشناسی ارشد، تهران: دانشگاه امام صادق(ع)، ۱۳۸٤.

عمر، احمدمختار، معناشناسی، ترجمهٔ حسین سیدی، چاپ‌دوم، شهر: انتشارات دانشگاه فردوسی، ۱۳۸۶.

مراغی، احمدمصطفی، تفسیر المراغی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.

مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳٦۰.

نصرتی، شعبان، «معناشناسی علم در قرآن با تأکید بر حوزه‌های معنایی» پایان‌نامهٔ کارشناسی ارشد، قم: دانشکدهٔ علوم حدیث، ۱۳۹۰.

هاشمی، احمد، جواهر البلاغة فی المعانی و البیان و البدیع، چاپ‌چهارم، بیروت: معارف، ۱٤۲۸ق.